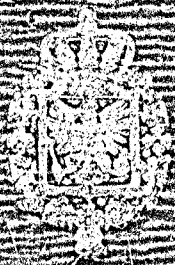
De
7968



De 7968

1913.3553

Das Christentum
und
die indischen Erlösungsreligionen.

Vortrag

gehalten auf der Kirchlichen Konferenz der Kurmark

am 11. Mai 1903

von

Julius

D. Kaftan

Professor der Theologie in Berlin.

Herausgegeben

von dem Vorstande der Kirchlichen Konferenz für die Kurmark.

Potsdam.

Stiftungsverlag.

1903.

-00

Das Christentum
und
die indischen Erlösungsreligionen.

Vortrag

gehalten auf der Kirchlichen Konferenz der Kurmark

am 11. Mai 1903

von

D. Kaftan
Professor der Theologie in Berlin.

Potsdam.
Stiftungsverlag.
1903.

Ex
Bibliothek
Berolinensi.

I.

Hochansehnliche Versammlung!

Die Theologie steht gegenwärtig unter dem Zeichen der Religionsgeschichte. Am deutlichsten ist das in den Verhandlungen über Babel und Bibel hervorgetreten. Hier ist's eben durch eine besondere Verkettung der Umstände einmal in die breite Oeffentlichkeit gedrungen. Es gilt aber ganz allgemein und schon seit Jahren. Auch in den grundlegenden Erörterungen aller Theologie wird nichts eifriger verhandelt als die Fragen, zu denen die Religionsgeschichte Veranlassung bietet. Und so wird es eben hieraus zu erklären sein, daß ich von Ihrem Vorstand aufgefordert worden bin, ein Thema aus der vergleichenden Religionsgeschichte zu besprechen. „Christentum und Buddhismus" lautete die Fassung, in der es mir entgegengebracht wurde. Ich habe geglaubt, es erweitern und auch den Brahmanismus in die Betrachtung einbeziehen zu sollen. So hat es die Fassung erhalten, die nun vorliegt, daß ein Vergleich zwischen dem Christentum und den indischen Erlösungsreligionen angestellt werden soll. Aber unter dem eben erwähnten Gesichtspunkt macht das keinen Unterschied. Ein Thema aus der vergleichenden Religionsgeschichte ist es in der einen wie in der anderen Fassung. Eben, die Theologie steht heute — es läßt sich nicht abweisen — unter dem Zeichen der Religionsgeschichte.

Wir sind von Alters her gewöhnt, wenn von Religion und Religionen die Rede ist, kurzerhand Christentum, Judentum und Heidentum nebeneinander aufzuzählen. Allenfalls noch wird dem Islam ein Platz daneben eingeräumt, da er eine Form des Monotheismus und ein wilder Schößling am Baum der biblischen Offenbarungsreligion ist. Aber das ist auch alles.

Kurz gefaßt kennt man eben doch nur die biblische Religion und das Heidentum. Im populären Unterricht wird es durchweg heute noch nicht anders sein.

An und für sich ist das nun sehr begreiflich. In den Anfängen des Christentums haben die Apostel so viel mit der Abgrenzung gegen das sich verstockende Judentum zu tun gehabt, daß für eine Würdigung der anderen Religionen nichts übrig blieb. Denken wir nur an den *einen* Paulus! Die Auseinandersetzung mit dem Judentum war der Inhalt seiner Lebensarbeit. Er hat uns damit die Anfänge einer Geschichtsphilosophie gegeben, d. h. einer neuen spezifisch christlichen Wissenschaft, die das Altertum nicht kannte. Die Ansätze dazu finden wir schon bei den Propheten des Alten Bundes, aber Paulus hat sie doch erst geschaffen, indem er eine aus den Gedanken Gottes entspringende Gliederung der Offenbarungsgeschichte nachweist, mit der es auf das Kommen des Heilands und den Glauben an ihn abgesehen ist. Und derselbe Paulus streift auch die Aufgabe, die Geschichte der heidnischen Völker unter denselben Gesichtspunkt der göttlichen Erziehung zu stellen. Denn das liegt doch darin, daß er sagt, Gott habe seinen Sohn gesandt *in der Fülle der Zeit*. Aber Hand an die Aufgabe hat Paulus nicht gelegt. Seine Aufmerksamkeit und seine Kraft sind ganz durch das Erstgenannte in Anspruch genommen gewesen. Die Gedanken in der Richtung auf die heidnische Welt weiter auszuführen, ist der Kirche überlassen geblieben.

Wo im Neuen Testament in concreto von den Heiden die Rede ist, werden als solche in der Regel die Griechen genannt. Eben die griechische Welt war es, die außer und neben der jüdischen im Gesichtskreis der ersten Christen lag. Und auf sie hat sich die Aufmerksamkeit in der alten Kirche beschränkt. Aber nun so, daß es nicht die Religion, sondern die Philosophie der griechisch-römischen Kulturwelt war, in der man etwas wie eine positive Vorbereitung des Christentums erblickte. Sie stellte man neben das Alte Testament und erkannte darin eine vorlaufende göttliche Erziehung für die wahre Gotteserkenntnis, eine teilweise Offenbarung des geistigen Gottes, der nun durch die Menschwerdung des Logos in Jesus Christus sich vollkommen offenbart hat. Was die alten Christen dagegen an Religion in

ihrer heidnischen Umgebung fanden, erschien ihnen als Teufelswerk und Dämonendienst, wie es denn mit allerlei heidnischen Lastern mannigfaltig verflochten war. Das alles faßten sie daher im biblischen Begriff des Heidentums zusammen — das Wort im wegwerfenden und verurteilenden Sinn verstanden.

Es soll hier nicht erwogen werden, wie weit diese Betrachtungsweise durch die Verhältnisse selbst aufgedrängt und geboten war. Ich wollte nur erklären, woher die alte Nebeneinanderstellung von Christentum, Judentum und Heidentum stammt. Und zwar, um zu sagen, daß sich in dieser Beziehung langsam und unabweisbar eine Aenderung der Gedanken anbahnt. Ja, indem wir auf eine religionsgeschichtliche Betrachtung eintreten, haben wir mit dem alten Schema gebrochen. Nicht im Prinzip stehen wir anders, als es die alte Kirche tat. Der universelle Charakter des Christentums hat immer die Nötigung enthalten, irgendwie den ganzen geschichtlichen Verlauf unter den Gedanken göttlicher Leitung und Erziehung zu stellen. Unter den Gedanken der menschlichen Sünde und Verkehrtheit — gewiß! aber *auch* unter den der göttlichen Offenbarung. Das hat die alte Kirche getan, und das tun wir nicht minder. Insofern ist kein Unterschied da. Aber die Ausführung ist eine andere heute, muß es sein; darin nämlich, daß wir nicht die Religionen außerhalb der biblischen einfach verurteilen und nur in der Philosophie eine positive Anknüpfung suchen und finden. Nein, werden wir sagen, auch in der Entwicklung der Religionen ist neben aller menschlichen Sünde und Verkehrtheit göttliche Leitung und Vorbereitung. Wir können und dürfen nicht alles außerhalb der Schrift einfach für Heidentum erklären und als solches verurteilen.

Kein Zweifel aber, daß es ein Fortschritt ist, den wir damit gegenüber der alten Kirche machen! Wir sind auf eine höhere Warte gestellt, als die war, auf der die alten Christen standen! Unser Blick reicht weiter. Wir haben Religionen kennen gelernt, die wir *gerade als Christen* nicht einfach nur verurteilen können. Und es ist Gott, der uns durch die Entwickelung der letzten Jahrhunderte dazu genötigt hat, über die Schranken der alten Welt hinauszusehen und die Kreise viel

weiter zu ziehen, als es damals geschah und geschehen konnte. Wie sollten wir denn das nicht als Fortschritt empfinden?

Dazu kommt noch ein Zweites. Wir sind keine Griechen. Für uns hat es keine Wahrheit mehr, den Wert und die Bedeutung des geistigen Lebens vor allem oder gar ausschließlich im Erkennen zu suchen, das Christentum als Philosophie aufzufassen und anzunehmen, es habe, abgesehen von der Offenbarung des Alten Bundes, seine Vorgeschichte in der vorangegangenen Entwickelung der Philosophie gehabt. Nein, werden wir sagen, das Christentum ist Religion. So haben wir es in der evangelischen Kirche verstehen lernen. Das liegt dahinter, daß Luther uns den Glauben, das Vertrauen auf Gottes Gnade, als den Kern alles Christentums deutlich gemacht hat. Also werden wir auch die göttliche Vorbereitung des Christentums nicht mehr wie die Griechen einseitig nur in der Philosophie suchen. Auch in ihr! In aller echten Philosophie steckt Religion mit=drin. Das gilt auch von der Philosophie des Altertums, von Platos und Aristoteles' Weisheit wie von der stoischen Lehre. Insofern bleibt es dabei, daß auch das Propheten Gottes waren vor Christus. Aber nicht nur die Philosophie kommt unter diesem Gesichtspunkt in Betracht. Nein, auch und sogar vor allem die Religion. Unser Gesichtskreis ist nicht bloß ein weiterer geworden. Wir haben auch richtiger und schärfer sehen lernen. Gewiß also ist's ein Fortschritt, wenn wir heute Religionsgeschichte treiben und sagen: auch diese ganze Geschichte und Entwickelung ist ein Stück aus der göttlichen Erziehung der Völker; der Erziehung nämlich fürs Christentum, der Erziehung für die Erkenntnis der Wahrheit, die uns Gott durch Jesus Christus geschenkt hat.

Denn diese Zielsetzung darf allerdings nicht vernachlässigt werden. Es darf kein Zweifel aufkommen, daß hier das Ziel aller religiösen Entwickelung in der Menschheit liegt. Das Christentum steht nicht in einer Reihe mit den übrigen Religionen. Es muß ihm sein absoluter Charakter gewahrt bleiben. Geschieht das nicht, dann wird es aufgegeben. Und weil viele meinen, so etwas wie dies müsse bei der religionsgeschichtlichen Betrachtung des Christentums herauskommen, erweckt es manchem schwere Bedenken, ob es recht getan sei, die theologische Erörterung auf diesen Boden zu stellen. Geschichtliche Betrachtung! ist ja heute ein Stichwort, das uns von allen Seiten entgegenhallt; und — sagt man — die löst alles in Relativitäten auf! Wie kann denn dabei der absolute Charakter des Christentums erhalten bleiben?

In Wahrheit, glaube ich, liegt zu solchen Besorgnissen kein wirklicher Anlaß vor. Ein Doppeltes möchte ich in dem Sinn geltend machen,

Erstens die immer wieder sich bestätigende Beobachtung, daß, wenn eine neue Methode und Wissenschaft aufkommt, die größten Uebertreibungen damit verbunden, die ausschweifendsten Erwartungen daran geknüpft zu werden pflegen. Man glaubt dann alsbald, nun einen Schlüssel gefunden zu haben, der alle Schlösser schließt. Man preist die neue Methode als das Allheilmittel für alle Schmerzen und Schwierigkeiten. Mir ist diese Bemerkung zuerst vor bald 30 Jahren bei ethischen Studien entgegengetreten. Da ward die Statistik als neue Errungenschaft gefeiert. Sie sollte die Mittel bieten, die Wissenschaft vom Menschen in die rein mechanische Weltanschauung und Wissenschaft einzugliedern. Man meinte, von Freiheit dürfe fortan keine Rede mehr sein, auch der Mensch erweise sich in seinem Tun und Lassen als das blinde Werkzeug großer, über ihm waltender mechanischer Gesetze. Eben im Gegensatz hierzu fand ich in dem Vortrag eines Nationalökonomen die oben erwähnte zutreffende Bemerkung. Ich erwähne den Anlaß, weil er zum Beweis der These dient. Denn wer denkt heute noch daran, solche Folgerungen an die Statistik zu knüpfen? Aber derselbe Vorgang wiederholt sich auf anderen Gebieten immer wieder. So auch heute mit der Religionsgeschichte. Ja, ich möchte es fast zu erweitern oder zuzuspitzen wagen. Damit eine Wahrheit von vielen auch nur beachtet werde, muß sie zunächst übertrieben werden. Das scheint die Unvollkommenheit alles Menschlichen mit sich zu bringen. Wir Aelteren haben schon vor 20 Jahren und mehr die Religionsgeschichte herangezogen, ich speziell habe von Anfang an den Grundsatz vertreten, auf der Geschichte und ausschließlich auf ihr müsse die allgemeine Theorie über die Religion, die wir in der Theologie nicht entbehren können, aufgebaut werden. Allerdings mit Wahrung dessen, daß der ab-

solute Charakter des Christentums nicht angetastet werden dürfe. Innerhalb der Grenzen also, die in der Sache liegen. Darauf ist wenig gehört worden. Erst mit der Uebertreibung ist es zur allgemeinen Erkenntnis gekommen. Aber selbstverständlich — das wird seine Zeit haben. Dann werden diese übertriebenen Folgerungen vergessen werden. Der Gewinn aber, den uns die religionsgeschichtliche Betrachtung bringt, wird bleiben.

Und dazu ein Zweites. Es ist an und für sich gar nicht unrichtig, daß die geschichtliche Betrachtung uns nur relative Größen zeigt. Sie kann niemals dartun und beweisen, daß das Christentum die absolute Religion und ewige Wahrheit ist. Natürlich nicht! Sie führt nie weiter, als daß sie nur über geschichtliche Tatbestände Auskunft giebt. Geschichtlicher Tatbestand ist aber nur dies, daß das Christentum einen solchen Anspruch erhebt, daß es ewige Wahrheit zu sein behauptet. Ob es sich wirklich so verhält, ist keine bloß geschichtliche Frage und kann folglich auch nicht mit geschichtlichen Mitteln ausgemacht werden. Wenn man meint, die Religionsgeschichte löse alles in Relativitäten auf, es werde durch sie der absolute Charakter des Christentums aufgehoben, so begeht man den Fehler, etwas der geschichtlichen Betrachtung zu unterwerfen, was außerhalb ihrer Sphäre liegt.

Ein Vergleich mag zeigen, wie es steht. Als man noch meinte, irgendwo im Körper den Sitz der Seele suchen und aufzeigen zu können, da konnte man schließen: wir haben nirgends den Sitz der Seele gefunden, es giebt keine Seele. Würde uns heute so etwas entgegengehalten, hätten wir alle die Antwort bereit: Unsinn, wer wird denn die Seele suchen, indem er den Körper seciert — und, übrigens, die Seele beweist sich selbst. So wird man auch einmal der Folgerung, es gäbe keine absolute Religion, weil die geschichtliche Forschung sie nicht aufzuzeigen vermöge, man wird ihr entgegenhalten: aber nun, natürlich, die geschichtliche Betrachtung ist nicht imstande, hierüber etwas auszumachen, die Frage steht auf einem andern Blatt. Und der Christ wird hinzufügen: das Christentum beweist sich selbst jedem, der mit Ernst darauf eingeht und den ewigen Gott sucht, wie wir Menschen dazu gesetzt sind es zu tun.

So sind es erkennbare Fehler, die diesen falschen Folgerungen

aus der Religionsgeschichte zu Grunde liegen. Wir brauchen nicht zu zweifeln, daß sie im Lauf der Zeit zurücktreten werden. Trotz derselben bleibt es dabei, daß die religionsgeschichtliche Methode in der Theologie einen wesentlichen Fortschritt bezeichnet.

Und damit mag es nun der einleitenden Erörterung genug sein. Ich will jetzt in einem zweiten Teil meines Vortrages eine Grundlage für die vergleichende Betrachtung von Christentum und irdischen Erlösungsreligionen herzustellen versuchen. Dann sollen diese Formen des religiösen Lebens kurz skizziert und ihr Verhältnis zum Christentum aufgezeigt werden. Endlich wird es sich um einige Folgerungen handeln müssen, die sich daraus ergeben.

II.

Anknüpfen kann ich aber, was ich jetzt weiter zu sagen habe, an den oben angeführten Vergleich. Nämlich, offenbar kann man doch das Urteil über das Christentum nicht in der Weise von den Tatsachen der Religionsgeschichte unabhängig stellen, wie das Urteil über die Seele von aller Erforschung des leiblichen Lebens unabhängig ist. Ich meine: daß wir das Christentum für die absolute Religion erklären, muß doch irgendwie mit der Tatsache vereinbar sein, die uns die geschichtliche Betrachtung zeigt. Wir können uns auch in ihr nicht damit zufrieden geben, daß unsere Religion einen solchen Anspruch erhebt. Denn dann würde ja gelten, daß andere Religionen, gar alle, denselben Anspruch erheben könnten, alle mit demselben Recht — oder Unrecht, wie man will. Unsere Ueberzeugung, daß das Christentum einzig dasteht unter den Religionen, muß sich daran bewähren, daß die Tatsachen der Geschichte eine solche Beurteilung zulassen. Und so verhält es sich in der Tat. Ja, ich würde sagen: die geschichtliche Betrachtung lehrt, daß die in aller Religion bemerkbaren Tendenzen sich im Christentum zu einer konkreten Einheit zusammenfassen, daß dieses beides ist, die Wahrheit aller Religion und doch selbst eine einzelne bestimmte Religion von starkem individuellen Gepräge.

Gehen wir, um uns dessen zu vergewissern, etwas näher

an die Tatsachen der Religionsgeschichte heran, so ist der erste Eindruck freilich ein verwirrender. So mannigfaltig, so bunt, so unübersehbar erscheint auf den ersten Blick das religiöse Leben der Völker. Und die Forschung haftet noch viel zu sehr an den Aeußerlichkeiten, an dem Drum und Dran der Religion, anstatt ihre Aufmerksamkeit auf die Religion selbst zu konzentrieren, auf das innere Leben, in dem sie besteht. Das dient dann nicht dazu, dem Neuling die Erkenntnis zu erleichtern. Allmählich aber gewinnt man einen Blick für das Gemeinsame und Wiederkehrende in den Erscheinungen. Allmählich lernt man das religiöse Leben selbst verstehen, das hinter den vielfach so fremdartigen Gedanken und Lebensformen liegt. Und dann stellt sich heraus, daß in aller religiösen Entwicklung der Menschheit zwei Tendenzen zu bemerken sind, zweierlei Streben, auf dessen Durchführung und Erfolg der Fortschritt aller Religion beruht. Oder anders ausgedrückt: die religiöse Entwicklung der Menschheit, soweit sie eine fortschreitende, nicht eine rückläufige ist, steht unter einem doppelten Gesetz.

Das erste dieser Gesetze ist, daß die Verbindung mit dem sittlichen Leben eine immer engere und innigere wird.

Was uns in der Religion bewegt und beschäftigt, sind stets die Interessen, die unser Herz erfüllen und unser Leben ausmachen. Religion als Sitte giebt es auch ohne dies. Persönliches Leben wird sie erst, wenn sie in uns, d. h. in dem unser Leben ausmachenden Interessenkreis Wurzeln schlägt. Nun sind aber die uns Menschen zunächst bewegenden Interessen natürlicher Art. Und so giebt es Religionen — Naturreligionen wollen wir sie nennen —, in denen diese natürlichen Interessen voranstehn, ja die Hauptsache sind: Schutz des Lebens, Fruchtbarkeit der Erde, ertragreiche Herden und was dergleichen weiter ist. Zwar fehlen die ethischen Beziehungen in der Religion nirgends ganz. Daß die Götter das Unrecht strafen, ist so gut wie überall bekannt. Und eine Ahnung dessen, daß nicht die Gaben der Götter für dieses Leben das Wesentliche sind, sondern das Verhältnis des Menschen zur Gottheit selbst, auch die wird nirgends ganz vermißt. Aber das Wesentliche und die Hauptsache bleibt in den Naturreligionen doch das irdische Leben mit seinen Interessen.

Daneben finden wir Religionen, in denen die natürlichen Lebensinteressen hinter den sittlichen zurücktreten — sie verschwinden nicht überhaupt, aber sie treten zurück. Ja, wir sehen oft genug, wie sich eine solche ethisch interessierte Religion aus einer Naturreligion in der Geschichte entwickelt. Da werden die gemeinsamen sittlichen Güter des Volkes — der nationale Staat, die geordnete Familie vor allem — zu den wesentlichen Beziehungspunkten des religiösen Lebens. Ethische Volksreligionen mögen sie um deswillen genannt werden. Entsprechender Weise wird auch der Gottesglaube ein anderer. Aus dunkeln Naturgewalten werden die Gottheiten zu ethisch verklärten persönlichen Mächten. Es sind nicht bloß mehr Naturvorgänge, sondern vor allem auch geschichtliche Führungen, in denen die Offenbarung der Götter gesucht und erkannt wird.

Unverkennbar nun ist es ein wesentlicher Fortschritt des religiösen Lebens, der sich damit vollzieht. Die Kraft desselben liegt nicht eigentlich in der Religion selbst, sondern geht aus der sittlichen Entwicklung hervor. Indem die sittlichen Interessen eines Volkes an Stärke gewinnen, wendet sich auch die Religion ihnen zu. Das kann gar nicht anders sein. Die Religion ist immer da, wo das Lebensinteresse eines Menschen, eines Volkes ist. Sie ist nichts anderes als das Streben, dies Lebensinteresse durch die Beziehung zur göttlichen Macht zu schützen, zu erhalten und zu weihen. Kein Zweifel aber, daß der so entstandene Fortschritt auch die Religion selbst auf eine höhere Stufe hebt.

Unverkennbar ist ferner, daß das Christentum den Höhe- und Schlußpunkt in dieser Entwicklung des religiösen Lebens der Menschheit bezeichnet. Und zwar ist das etwas, was schon auf der Vorstufe des Christentums, in der alttestamentlichen Religion, beginnt. Im allgemeinen gehört die Religion Israels in die Reihe der ethischen Volksreligionen. Deshalb hat sie viele verwandte Züge mit anderen Religionen dieser Art. Nicht bloß mit der Religion Babylons, was so viel ventiliert worden ist, sondern mit dem religiösen Leben der Völker überhaupt. Es wäre nicht schwer, überall Parallelen zum Dekalog aufzuweisen. Ich verstehe nicht, wie man sich darüber wundern kann. Wäre es nicht der Fall, würde es ja scheinen, als hätten die 10 Ge-

bote einen zufälligen Inhalt und könnten nach Willkür auch anders lauten. Vielmehr gehört, was sie besagen, so wesentlich zu dem von Gott geschaffenen Menschen, daß das Gewissen der Völker sich überall auf ähnliche Gebote geführt sieht. Notwendig kommt es dazu, wo Menschen zusammenleben, geistiges und geschichtliches Leben sich entwickelt. Das ist eine Existenzbedingung zwar nicht jedes einzelnen, wohl aber der Gemeinschaft, damit aber doch wieder des einzelnen, da der Mensch nur in der Gemeinschaft Mensch ist oder wird. Also das ist kein Grund dagegen, sondern dafür, daß die 10 Gebote eine unverbrüchliche Ordnung Gottes sind.

Daneben scheint mir unmöglich, zu verkennen, daß Israels Religion ganz etwas anderes ist als die übrigen Religionen dieser Stufe. Gerade eben in ethischer Beziehung. Bei den Propheten, einem Amos und Hosea, einem Jesaias und Jeremias tritt uns dieser ethische Zug der Religion mit einer Klarheit und Kraft entgegen, zu der es kein Seitenstück außerhalb der Bibel gibt. Die Forderung Javehs, daß Recht und Gerechtigkeit herrsche im Volk, wird in dem Sinn als eine absolute hingestellt, daß die Existenz des Volkes selbst im Vergleich damit als gleichgültig erscheint. Wie denn Gott der Verkündigung dieser Propheten gemäß sein Volk Israel vernichtet hat, um in der nachexilischen Gemeinde eine Stätte reineren sittlichen Lebens zu schaffen. Wo gibt es denn in der Religionsgeschichte Gestalten, die diesen Propheten glichen? Wer kann heute noch ihre Predigt lesen, ohne innerlich davon ergriffen zu werden und an ihr verstehen zu lernen, was Gottes Wort und Offenbarung bedeutet?

Das Christentum bezeichnet aber den Abschluß dieser in Israel schon durch Gottes Offenbarung klar herausgearbeiteten Tendenz der religiösen Entwicklung. Das Evangelium setzt Religion und Sittlichkeit in eins, so daß für uns Christen die Unterscheidung von beiden nur noch abstrakte Bedeutung hat. Wir haben verstehen lernen, daß die einfachen sittlichen Pflichten die höchsten Religionspflichten sind, die es gibt. Wir wissen, daß es sich in allem sittlichen Leben um nichts anderes handelt als um die Einübung in Gottes Leben. Daß wir danach streben, vollkommen zu werden wie der Vater im Himmel, ist die Summe

unsrer Moral. Sonst werden wir eben nicht fähig, an Gott und seiner Seligkeit Teil zu haben. Die Seligpreisungen der Bergpredigt weisen auf diesen inneren Zusammenhang hin. Und das Echo dessen ist's, wenn wir in unserm Lutherschen Katechismus im zweiten Artikel von dem uns gesteckten Ziel also bekennen: auf daß ich in seinem Reich unter ihm lebe und ihm diene in ewiger Unschuld, Gerechtigkeit und Seligkeit. Der Christ weiß von keiner Seligkeit, die nicht Unschuld und Gerechtigkeit zur innerlich notwendigen Bedingung hat.

Wenn etwas daher auch rein geschichtlich feststeht, so ist es dies, daß das Christentum die vollendet ethische Religion ist, daß ein in aller religiösen Entwicklung der Menschheit waltendes Gesetz in ihm zur vollendeten Durchführung kommt. Aber — dies Gesetz ist nicht das einzige. Daneben tritt ein anderes Gesetz, eine andere Grundtendenz aller religiösen Entwicklung, die von nicht geringerer Bedeutung ist. Ihr wenden wir jetzt die Aufmerksamkeit zu.

Daß es sich in der Religion stets um die unser Herz erfüllenden, unser Leben ausmachenden Interessen handelt, wirklich erlebte Religion immer da entsteht, wo wir das zentrale Lebensinteresse empfinden — so habe ich vorhin gesagt. Und es ward ausgeführt, indem von den natürlichen und sittlichen Interessen der Menschheit die Rede war. Danach scheint es, als wäre die Religion nur etwas, was unser Leben in der Welt begleitet, was den hier erwachsenden Interessen, sei es den natürlichen oder sittlichen, dient. Niemand aber, der die Religion wirklich kennt, wird es Wort haben wollen, daß es so sei. Nein, wird er sagen, das alles ist nur Vorspiel und Vorbereitung. Die Religion selbst ist erst da vorhanden, wo alles andre schweigt, und nichts übrig bleibt, als daß die Seele nach Gott schreit und nach dem ewigen seligen Leben in ihm. In der Tat: so ist es! Um es in den bisher gebrauchten Worten auszusprechen: es handelt sich darum, daß es zu dem einen, alles andere verdrängenden Lebensinteresse wird, Gott zu finden und in ihm zu leben: wie der Hirsch schreit nach frischem Wasser, so schreit meine Seele, Gott, zu dir! Wir sind von Gott zu Gott geschaffen. Darum ist unser Herz unruhig in uns, bis es in ihm seine Ruhe findet. Eben: es muß eine Umkehr stattfinden. Da-

mit hebt es an, daß wir Gott anrufen, wenn unser Leben in Not gerät oder wenn wir die sittliche Not spüren, daß unser Gewissen uns verklagt und wir unsere Ohnmacht empfinden, aus eignem Vermögen zum Wollen das Vollbringen zu fügen. Aber dann wird Gott selbst das Ziel unsres Strebens, empfinden wir nur das Eine, in allem und durch alles zu Gott zu kommen.

Und das ist nun das andere Gesetz, unter dem die Entwicklung des religiösen Lebens der Menschheit steht: über die Welt hinaus zu Gott! Spuren dieses eigentlich religiösen Verlangens finden sich in allen Religionen. Wenigstens in der Form, daß bei den Priestern und Heiligen Zustände der Verzückung und Ekstase vorkommen. Und so gibt es nun auch Religionen, in denen dies zu dem alles beherrschenden Gedanken wird, in Gott das Leben und die Erlösung von der Welt zu finden. Aber ich gehe dem jetzt nicht weiter nach. Ich würde damit nur vorwegnehmen, was gleich über den Brahmanismus auszuführen ist. Ich betone für jetzt nur, daß jedenfalls das Christentum uns über die Welt hinausweist auf das ewige Leben in Gott. Der Psalmist ahnt es schon, indem er spricht: wenn ich nur dich habe, frage ich nichts nach Himmel und Erde. Der Herr schärft uns ein, daß es nichts hilft, die ganze Welt zu gewinnen, wenn wir Schaden nehmen an der Seele. Er läßt uns keinen Zweifel darüber, daß alle Güter dieser Welt nichts bedeuten im Vergleich mit dem ewig einen Gut: wer Vater oder Mutter, Weib oder Kind mehr liebt als ihn, ist sein nicht wert. Ja, nur wer sein Leben in der Welt verliert, wird es für die Ewigkeit gewinnen. Die Apostel aber und die ersten Christen haben Tod und Auferstehung des Herrn erlebt als die Wende der Zeiten, das Ende der alten und den Anfang der neuen himmlischen Welt. Es ist das spezifische Gepräge des Urchristentums, daß die Gemeinde in der Erwartung der Wiederkunft des Herrn sich schon als die Gemeinde des neuen Himmels und der neuen Erde empfindet und die nahe Vollendung als das Offenbarwerden dessen erwartet, was sie schon hat und besitzt.

Es unterliegt daher keinem Zweifel, daß das Christentum eine Religion der Erlösung ist. Auch dies andere Gesetz der religiösen Entwicklung, daß der Mensch sich über die Welt erhebt und in Gott leben lernt, kommt im Christentum zur vollen Geltung und Auswirkung.

Das ist daher die Stellung, die es unter den Religionen der Menschheit einnimmt: es steht da, wo diese beiden Entwicklungslinien der Religion sich kreuzen, wo sie zusammentreffen. Wir sollen nach seiner Anweisung in Gott leben und die Welt innerlich los werden. Wir sollen aber die Freiheit von der Welt dazu gebrauchen, Gott in der Welt zu dienen, wohl wissend, daß das Leben in seinen Geboten das unerläßliche, das notwendige Mittel ist, uns einzuüben in sein heiliges Leben. Beides ist dem Christentum gleich wesentlich, diese mystische der Welt abgewandte Seite, das Leben in Gott, in Christo, und diese ethische der Welt zugekehrte Seite, ihm in der Erfüllung seiner Gebote zu dienen und dadurch in ihn hineinzuwachsen. Die Vereinigung von beiden macht gerade das eigentümliche Wesen des Christentums aus. Wohl dürfen wir es daher als die absolute Religion bezeichnen, d. h. eine geschichtliche Betrachtung wie die jetzt angestellte kann nicht beweisen, daß es so ist. Das ist Sache des Glaubens, der inneren Erfahrung, der persönlichen Ueberzeugung. Aber das dürfen wir sagen, daß der geschichtliche Tatbestand dieser Glaubensüberzeugung nicht widerspricht, sondern ihm entgegenkommt. Und wie ordnen sich nun die indischen Religionen, Brahmanismus und Buddhismus, in dies jetzt besprochene Schema ein?

III.

Vom Brahmanismus soll zuerst die Rede sein. Er ist der ältere von beiden. Der Buddhismus ist unter den von ihm geschaffenen geistigen Bedingungen entstanden. Und ich weiß nicht, ob ihm unter dem religiösen Gesichtspunkt nicht eine größere Bedeutung zukommt als jenem.

Der Brahmanismus ist die Religion der Veden, seine heilige Sprache das Sanskrit, die Ursprache der indogermanischen Völker. Auf arischem Gebiet ist er also entstanden und zu Hause. Die alten Arier aber, unter denen er sich gebildet hat, gehören nicht zu den Ureinwohnern Indiens. Vom Norden, vom iranischen Hochland her sind sie in das Land des Indus und Ganges herabgestiegen. Die Perser und die Hindu arischen

Stammes sind aus einer Wurzel entsprossen. Die Religion nun der alten Arier vor der Trennung der Iranier und der Hindus war eine ethische Volksreligion im vorhin besprochenen Sinn ohne besondere Eigentümlichkeiten. In den älteren vedischen Gesängen lernen wir sie kennen als die Religion eines erobernden Volkes. Indra ist da der Hauptgott, der die Kriege seines Volkes führt wie Jaweh Zebaoth die Kriege des alten Israel. Um Sieg und Hülfe in der Schlacht wird er vor allem angerufen, wie wir es auch sonst finden, und es bei einem erobernden Volk natürlich ist. Aber dann hat, indem die Arier feste Sitze in Indien gewannen, eine eigenartige Entwicklung dieser Religion stattgefunden, der kaum etwas anderes in der Religionsgeschichte an Bedeutung gleich zu achten ist — wenn wir denn hier von dem absehen, was Gottes Geist aus der Religion Israels gemacht hat.

In den vedischen Gesängen heißt es von dem Gott Indra, daß er erst dann die Kraft gewinne zu helfen, wenn er vom Soma berauscht sei. Soma war, wie zur Erklärung bemerkt werden muß, ein Opfertrank, der den Göttern dargebracht wurde, wie solche Libationen im Kultus des Altertums ja häufig vorkommen. Das kann nun ein poetischer Ausdruck dafür sein und ist wohl zunächst nichts anderes, dafür, daß erst reichliche Opferspenden den Gott geneigt machen müssen, seinem Volk den Sieg zu verschaffen. Dabei bildet dann wieder die naive Vorstellung die Voraussetzung, daß die Gottheit das Opfer genießt und Wert auf diesen Genuß legt — wie das im Opferwesen überall als der ursprüngliche Gedanke durchschimmert. So wäre es nichts als ein Bild für einen keineswegs außerordentlichen Gedanken. Aber nun setzt die Reflexion ein, daß das Soma mächtiger ist als Indra, wenn dieser jenem erst seine Macht verdankt. Verhält es sich jedoch so, dann ist das Soma selbst eine Gottheit, mächtiger als der alte Gott. Dergestalt entstehen aus dem Kultus neue Götter, die über die alten erhoben werden. Eine Parallele zum Soma bildet der Gott Agni: ursprünglich bedeutete er das Feuer (ignis), aber als Opferfeuer wird er wie der Opfertrank zum mächtigen Gott. Immerhin aber, so merkwürdig das ist, daß aus dem Kultus neue Götter entstehen, man kann sagen, das sei eine

abstruse Vorstellung und bedeute nichts weiter, als daß der Götterhimmel um einige neue Gestalten bereichert werde. Allein nicht bloß dem Opfertrank und dem Feuer als dem Vermittler anderer Opfer wird eine solche Bedeutung beigelegt. Auch den Gebeten und Sprüchen der Priester wird eine belebende Wirkung auf die Götter zugeschrieben. Auch aus diesem Teil des Kultus gehen neue Götter hervor. So begegnet hier zunächst Brahmanaspati, der Gebetsherr, eine dem Soma und Agni parallele Erscheinung. Und so entsteht hier endlich der Gedanke von Brahma als der höchsten allwaltenden Gottheit. Man muß sich aus der Welt zurückziehen, in die Einsamkeit gehen, ein Waldsiedler werden, die Seele in stiller Betrachtung sammeln, nichts denken als die eine Gottheit — dann wird man's erreichen, das Aufgehen in Brahma, das Zerfließen in die Gottheit, das unendlich beseligende Gefühl des Einsseins mit Gott. Das ist der Brahmanismus, die Religion der Mystik, der Askese und Weltentsagung.

Und wie sollen wir nun diese Erscheinung beurteilen? wie ordnet sie sich in den vorhin besprochenen Gang der religiösen Entwicklung ein? Offenbar ist der Brahmanismus eine Religion der Erlösung. Ja, der Erlösungsgedanke steht hier im Mittelpunkt der Religion. Alles dreht sich darum, durch das Einswerden mit der Gottheit, durch die Rückkehr in Brahma von der Welt erlöst zu werden. Man wird dem Brahmanismus auch nicht den Charakter einer geistigen Religion abstreiten können. Schließlich versinkt diesen Menschen mit der Welt auch alles, was am Kultus äußerlich und zufällig ist. Das Ziel ist rein geistig gedacht, das innere Erlebnis der Vereinigung mit Gott. Selbst das Prädikat des Monotheismus möchte ich nicht vorenthalten. Denn der Name besagt nur dies, daß die Gottheit eine ist und keine außer ihr. Das gilt aber vom Brahmanismus. Denn schließlich ist nur Brahma die eine allwaltende Gottheit, aus der alles hervorgeht, in die alles zurückkehrt. Also Monotheismus, wenn auch in pantheistischer Form. Und wie sollen wir sie deuten und ihren Ursprung erklären?

Ich erinnere Sie an das, was vorhin als ein zweites Gesetz der religiösen Entwicklung besprochen wurde. Es findet eine Umkehr statt. Was zuerst Mittel ist für das Leben in der

Welt, wird dann selbst überweltlicher Zweck. Zunächst wird nach der Hülfe der Götter ausgeschaut, dann wird es das alles andere zurückdrängende Ziel, ein neues unsagbares Leben in Gott zu gewinnen. So hier ganz deutlich und prägnant! Der Kultus ist zuerst Mittel, man bringt in ihm Opfer und Gebete dar, um den Sieg über die Feinde und ähnliche Vorzüge zu gewinnen. Dann wird der Kultus Zweck. In den durch ihn entzündeten eigentümlichen überschwenglichen Gefühlen wird man die höchste Gottheit selbst inne und tritt in Gemeinschaft mit ihr.

Kurz gesagt: es ist die reine Auswirkung des religiösen Naturtriebes, die wir hier vor uns haben. Die Menschen sind von Gott zu Gott geschaffen. Wir sehen hier, wie sich diese der Seele eingeborene Bestimmung für Gott auswirkt ohne die Erziehung und Gestaltung durch die geschichtliche Gottesoffenbarung. Auf Mystik und Askese, Verzückung in die Gottheit und pantheistischen Glauben läuft es damit hinaus. Nichts lehrreicher daher auch als eine Vergleichung des Christentums mit dieser indischen Erlösungsreligion. Was ihnen beiden gemeinsam ist, ist der Gedanke der Erlösung von der Welt durch und für das Leben in Gott. Was sie schlechterdings scheidet, ist die Bedeutung, die dem ethischen Element, der positiven sittlichen Aufgabe in der Welt, dem Christentum zufolge zukommt. Denn hieran ist in unserer Religion die alles in ihr beherrschende Idee der Persönlichkeit geknüpft. Wir erkennen Gott in seinem ewigen Wesen als Person und wissen, daß uns im Reich der persönlichen Geister das ewige Ziel gesteckt ist. Und darum wissen wir auch, daß dem sittlichen Prozeß in der Welt, in der sich persönliches Leben bildet und gestaltet, ewige Bedeutung zukommt. Der Brahmanismus ist die natürliche, und das Christentum ist die ethische Erlösungsreligion.

Aber ehe wir dieser Vergleichung näher nachgehen, müssen wir einen Blick auf den Buddhismus werfen, die Religion des Pessimismus und der Erlösung nicht bloß von der Welt, sondern vom Dasein selbst und der Existenz.

Die Wurzel dieser Stimmung und dessen, was aus ihr folgt, ist überall vorhanden. Sie liegt in den mannigfaltigen Leiden dieser Welt. Aber es genügt nicht, auf dies Allgemeine

zu verweisen, um die Entstehung des Buddhismus zu erklären. Auch das genügt nicht, hinzuzunehmen, daß das Leben in Indien für das Volk im großen ein elendes und geplagtes war. Es sind ganz besondere Umstände des geistigen und sozialen Lebens in Indien, die in Betracht gezogen werden müssen. Und zwar lassen sich diese in ein Wort zusammenfassen: die Kaste.

Nach brahmanischer Lehre ist alles aus Brahma hervorgegangen und soll alles in Brahma zurückkehren. Das Ziel ist ja dies Aufgehen in der Gottheit, wie ich's eben schilderte. Allein, alles, was ist, existiert in strenger Stufenfolge, in schlechterdings von einander geschiedenen Kasten. Nicht bloß ist das arische Herrenvolk den Ureinwohnern übergeordnet, sondern auch in ihm sondern sich die Kasten. Und nur die oberen Kasten sind befugt und befähigt, es direkt auf die Vereinigung mit der Gottheit abzusehen, vor allem die Priesterkaste, die oberste von allen, deren Glieder Brahma am nächsten stehen und daher die Brahmanen heißen. Die übrigen, und d. h. die große Masse, das Volk, kann das höchste Ziel nur indirekt erstreben, indem es die Wiedergeburt in einer höheren Kaste erhofft.

Diese Lehre von den Wiedergeburten ist ein integrierender Bestandteil des Systems. Jeder Mensch, es sei denn, daß er es als Glied einer der beiden höchsten Kasten auf die Vereinigung mit Brahma abstellen kann, hat die Aussicht auf eine endlose Reihe von Wiedergeburten. Die fällt jedesmal danach aus, wie er sein gegenwärtiges Leben führt. Nichts garantiert ihm aber, daß es aufwärts geht. Ebensowohl kann es abwärts gehen, die Wiedergeburt in einer unteren Stufe der Menschheit, ja in einem Tierleib erfolgen, wo dann der Weg zum Ziel sich nicht verkürzt, sondern verlängert. Nun nehme man hinzu die Schwäche und sündige Verkehrtheit des Menschen, die an der Erreichung des Zieles verzagen läßt. Und dazu nun das elende und gedrückte Dasein des Volkes. Welch ein Druck muß daraus erwachsen, welche Hoffnungslosigkeit, welch ein trostloser Ausblick in die Zukunft, die wie eine endlose Tretmühle vor dem geistigen Auge steht. Da wird wahrlich das Leben selbst, das Dasein und die Existenz, zu einer furchtbaren Last, und die Predigt von der Erlösung aus dem Leben, vom Nirwana, dem Zerflattern und Verwehen ins Nichts, wird zur frohen Botschaft,

zum begierig aufgenommenen Evangelium der Freiheit und des Friedens.

Dies Evangelium hat Gautama, der Stifter des Buddhismus, verkündigt. Buddha ist wie Christus kein Eigenname, sondern ein Apellativ und bedeutet den Erleuchteten. Unter einem heiligen Baum, in einer großen Stunde für diese östliche Menschheit, ist die Erleuchtung über ihn gekommen und die erlösende Wahrheit ihm aufgegangen. Seitdem heißt er der Buddha, der einem kleinen Kreis von Jüngern zunächst und dann mit diesen und durch sie der indischen Welt die ihm gewordene Erleuchtung zugänglich machte und den Weg der Erlösung, der Selbsterlösung, zeigte.

Alles dreht sich in dieser buddhistischen Weisheit um das Leiden und die Erlösung. Das sind die vier heiligen Wahrheiten Buddhas, die vom Leiden, von der Entstehung des Leidens, von der Aufhebung des Leidens und vom Weg zur Aufhebung des Leidens. Das erlösende Wort ist aber, daß es gilt, den Willen zum Leben, zum Dasein in uns zu ertöten. Wer das tut, dem schlägt die Stunde der Erlösung. Er geht ein ins Nirwana, ins selige Nichts, in den ewigen Frieden. Wohlverstanden, nicht darum handelt es sich, das Leben von sich zu werfen. Selbstmord wäre eine heftige Bejahung des Lebens und ist das Gegenteil dessen, was zum Ziele führt. Nein, der Wille zum Leben muß innerlich aufhören und ertötet werden, Ruhe, Gelassenheit, Friede in die Seele einkehren — nur so, nur dadurch wird das große Ziel erreicht.

Der Buddhismus kennt keinen Gott, keine Gottheit. Das macht ihn zu einem ganz außerordentlichen Phänomen in der Religionsgeschichte: eine Religion ohne Gott! Das scheidet ihn auch unbedingt vom Christentum. Und zwar doch noch anders als den Brahmanismus. Dieser kennt immerhin als Ziel die Vereinigung mit der Gottheit und eine daraus entspringende Erlösung von der Welt. Insofern ist da mehr Gemeinsames, der Unterschied liegt im Gottesgedanken, der ein so ganz anderer ist, was dann auch das Erlebnis der Erlösung und die Folgerungen daraus prinzipiell verändert. Beim Buddhismus dagegen fällt jede Berührung der Art von vornherein weg. In anderer Beziehung jedoch scheint der Buddhismus dem Christentum näher zu stehen, in der Ethik nämlich; er kennt keine Kaste. Er öffnet allen den Weg zur Erlösung. Und sein oberstes Gebot ist das Mitleid mit allen Menschen, ja mit aller lebendigen Kreatur, was eine Parallele zum christlichen Gebot der allgemeinen Menschenliebe zu sein scheint und oft als solche gepriesen wird.

In der Tat findet da eine Berührung statt. Es gibt außerhalb des Christentums nichts, was seinem Gebot der Liebe näher käme als die buddhistische Moral des Mitleids. Aber so freudig wir das anerkennen und Gott für diese weiten Teilen der Menschheit gewährte Erleuchtung danken, so bestimmt müssen wir auch hier den Unterschied betonen, den nichts aufheben kann. Er liegt ganz einfach darin, daß der Buddhismus kein positives Ziel des Lebens kennt und darum auch keine positive Ethik hat. Die Liebe erschöpft sich im Mitleiden, im Lindern, im Barmherzigkeitüben. Die christliche Liebe dagegen will zum Leben helfen, zum menschenwürdigen Leben in der Welt zunächst und zum ewigen Leben zuhöchst, d. h. zum Leben in Gottes Reich, im Reich des Geistes und der Persönlichkeit. Das unterscheidet nun beiderlei Moral doch vom Fundament aus. Die buddhistische trägt durch und durch passives Gepräge, während in der christlichen Moral schließlich das aktive Moment vorwiegt und überwiegt.

Fragen wir endlich, wie sich der Buddhismus in die religiöse Entwicklung der Menschheit eingliedert, von der anfangs die Rede war, so liegt die Versuchung nahe, zu sagen: er zeigt, daß es ohne Offenbarung mit der Auswirkung des religiösen Naturtriebs, wie wir sie im Brahmanismus finden, schließlich auf das Nichts hinausläuft. Eine solche Konstruktion würde aber der Wirklichkeit nicht entsprechen. Meines Wissens läßt es sich geschichtlich nicht belegen, daß auf die Mystik überall der Pessimismus folgt. Wohl aber zeigt uns der Buddhismus in seiner Weise auch, daß die Seele den lebendigen Gott nicht entbehren kann, in der Welt kein Genüge und keinen Frieden findet, ohne Gott das Ziel im Nichts suchen muß, da es in der Welt kein bleibendes Ziel gibt.

IV.

Eine kurze Betrachtung noch zum Schluß! Sie soll zeigen, daß, was wir uns vorgehalten, auch für uns heute noch seine Bedeutung hat. An und für sich zwar könnte es ausgeschlossen erscheinen. Denn wie fern liegt uns nicht zeitlich und örtlich das alte Indien, in dem die hier besprochenen Entwicklungen des religiösen Lebens stattgefunden haben! Auch unter den Hunderten von Millionen Menschen, die sich heute noch zum Brahmanismus und Buddhismus bekennen, sind es verhältnismäßig nur kleine Ureise, die diese Religionen in ihrem geistigen Gehalt kennen und erleben. Für die große Masse ist das alles längst von Naturreligion, Götzendienst und verworrener Mythologie überwuchert. Kaum also, daß es für den Missionar in Indien praktische Bedeutung hat, diesen Erscheinungen nachzugehen.

Näher erwogen verhält sich die Sache jedoch ganz anders. Brahmanismus und Buddhismus sind nicht bloß einzelne geschichtliche Religionen, sondern sie sind Typen bestimmter Lebensformen, die in der Geschichte in anderer Gestalt immer wiederkehren.

Was den Buddhismus betrifft, brauche ich das nicht erst weiter auszuführen. Es ist noch nicht viele Jahrzehnte her, daß der Pessimismus bei uns in Deutschland als Modephilosophie galt. Durch das Aufkommen der Schopenhauerschen Philosophie war das bedingt. Und gerade Schopenhauer hat auch auf den Buddhismus zurückgegriffen und ihn als die wahre Religion des Geistes gepriesen. Natürlich so, daß er das zugleich als das wahre Christentum verkündigte. Soweit beherrscht dieses doch noch die Gemüter, daß auch fremdartige Ideale unter diesem Titel des wahren, verinnerlichten Christentums vorgetragen werden. Aber — ich gehe nicht weiter darauf ein. Hier kommt nur in Betracht, daß daran erhellt, wie der Buddhismus nicht bloß eine vereinzelte Erscheinung, sondern Typus einer allgemeinen Weltanschauung ist.

Großes Gewicht vermag ich nicht darauf zu legen. Ja, wenn man sich in die schwüle geistige Atmosphäre versetzt, in der der Buddhismus entstanden ist, sich den ungeheuren Druck vergegenwärtigt, der damals und dort auf den Gemütern lastete,

dann versteht man, daß die Predigt von der Selbsterlösung durch Ertötung des Willens als Evangelium empfunden und aufgenommen worden ist. Bei uns in der abendländischen Welt hat das dagegen keine tiefen Wurzeln. D. h., der Pessimismus ist uns nicht fremd. Er beruht auf einer Stimmung, die wir alle gelegentlich erfahren. Er beweist, daß es mit einem Evangelium der Weltseligkeit nichts ist. Aber selbst als Stimmung ist er etwas Vorübergehendes. Ihn als Weltanschauung, als Philosophie oder Religion unter uns einzubürgern, wird niemals gelingen.

Ganz anders scheint es sich mir mit dem zu verhalten, was in Indien als Brahmanismus konkrete Gestalt gewonnen hat. Darin tritt uns ein Typus geistiger Religion entgegen, der in der Geschichte immer wieder auftaucht, neben dem Christentum die einzig mögliche Form des religiösen Lebens unter Kulturvölkern, eine Großmacht, die niemals ganz vom Schauplatz der Weltgeschichte verschwinden wird.

Auf dem Gebiet des Islam finden wir eine ähnliche Erscheinung in dem sogenannten Sufismus. Die entscheidenden Merkmale sind, wie wir uns erinnern, die mystische Frömmigkeit, eben jene Versenkung in die Gottheit, von der wir hörten, in welcher der Fromme die Vereinigung mit der Gottheit zu erleben glaubt, — die asketische Weltverneinung und der pantheistische Gottesglaube. Eben dies alles kehrt aber im Sufismus wieder. Und — was uns viel näher angeht — die letzte große Form der griechischen Philosophie, der Neuplatonismus, der mehr noch eine Religion als eine Philosophie war, zeigt denselben Typus. Dadurch sind diese Gedankenkreise sofort auf dem Boden der alten Kirche auch in das christliche Geistesleben eingedrungen. Die katholische Form des Christentums hat vieles davon in sich aufgenommen. Und je und je treten sie auch unverhohlen in der Geschichte der christlichen Kirche und Theologie auf. Eine Tatsache übrigens, die nichts Verwunderliches hat. Denn wenn es richtig ist, was ich sagte, daß diese Religionsform eine Auswirkung des religiösen Naturtriebs ist, so ist ja die Wurzel und der Ansatz dazu in jedem Menschen vorhanden. Wir werden uns also nicht wundern dürfen, wenn es unter gegebenen Verhältnissen hervorbricht.

Wie aber steht es in der Gegenwart damit? Kann man sagen, daß auch heute Tendenzen vorhanden sind, die ein solches Resultat zeitigen könnten? In der Theologie, so weit ich sehe, nicht. Im Gegenteil, hier herrscht die Neigung vor, das Christentum als die Religion der Humanität zu fassen und vorwiegend die ethischen Elemente in ihm zu betonen, das mystische Element des Christentums dagegen, das doch auch nicht fehlt, bei Seite zu schieben. Auf theologischem Boden dürfte es daher heute eher geboten sein, die mystische Seite des Christentums zu betonen, die unabweisbare Zugehörigkeit dieses Elements zu unsrer, zur wahren Religion zu verteidigen. Aber wie dem sei — in der Laienwelt steht es anders. Hier regen sich solche Tendenzen auch heute unverkennbar. Natürlich so, daß man es darin mit einer Vertiefung und Verinnerlichung des Christentums zu tun zu haben meint und an verwandte Elemente der christlichen Tradition anknüpft. Das ist hier nicht anders als bei den Pessimisten, die dem Buddhismus das Wort reden. In Wahrheit handelt es sich doch um etwas Fremdartiges, das, soweit es sich durchsetzt, dem Christentum gefährlich werden kann. Und zwar stammen diese Tendenzen in der Gegenwart, wenn ich recht urteile, aus einer doppelten Quelle.

Einmal lehrt die Geschichte, daß solche Neigungen und Gedanken sich regen, wenn eine Kultur alt und müde geworden ist. Das hat schon bei der Entstehung des Brahmanismus mitgewirkt, vollends dabei, daß das Griechentum mit dem Neuplatonismus endete. Es ist eben der menschlichen Seele eingeboren, daß sie in der Welt kein Genügen findet. Sie wendet sich daher immer dann von der Welt ab, wenn sie scheinbar auf dem Gipfel der Befriedigung durch die Welt angelangt ist. Dergleichen wirkt auch heute mit im Zeitalter des Kampfes ums Dasein, der Naturwissenschaft und Realpolitik. Die Seele flüchtet sich aus dieser entsetzlichen Nüchternheit und diesem aufreibenden Getriebe in das Geheimnisvolle und Mystische. Wir erleben es ja immer wieder, wie diese Dinge, selbst in der Form des Schwindels, ihre Kreise finden. Man darf immer darauf rechnen, daß dieses Bedürfnis der menschlichen Seele im Untergrund mitwirkt.

Aber wichtiger noch ist ein anderes, das zweite, was sich

heute als Nährboden solcher Tendenzen und Gedanken erweist. Das ist der nationale Gedanke, der in der Gegenwart auf viele aus den geistig gebildeten Schichten unseres Volkes wie ein Zauber wirkt. Freilich scheinen das Deutschtum, die Schwärmerei dafür und der Brahmanismus in Indien sehr wenig oder rein gar nichts miteinander zu tun zu haben. Und doch kann man mit zwei Schritten vom einen zum andern kommen. Diese vermittelnden Gedanken sind der der Rasse, der germanischen, arischen Abstammung der Deutschen, und der andere, daß der Brahmanismus auf arischem Boden seinen Ursprung hat. Daraus konstruiert man, daß wir Deutschen eigentlich hier auf die uns und unserer Stammesart entsprechenden Religion stoßen. Man bringt die Verinnerlichung des Christentums durch Luther und die deutsche Reformation in Verbindung damit. Und so erscheint es als der Weg der deutschen Zukunft, mindestens eine Befruchtung des religiösen Lebens aus den reinen arischen Religionen zu gewinnen, die einstmals bei unseren arischen Brüdern in Indien blühten.

Das Verhältnis, das die Vertreter solcher Tendenzen zum Christentum einnehmen, ist ein verschiedenes. Eine antisemitische Pointe gegen das Alte Testament pflegt überall damit verbunden zu sein. Was das Neue Testament und das Christentum selbst betrifft, pflegt die Devise vom vergeistigten und verinnerlichten Christentum durchzuschlagen. Man erfindet dann wohl gar, daß unser Herr Christus gar kein Semit, sondern ein Arier gewesen sei, und daß selbst Paulus wenigstens eine Mutter arischen Stammes gehabt habe. So kann man es z. B. selbst in dem geistreichen, vornehm gehaltenen, aber allerdings dilettantischen Buch von Chamberlain über die Grundlagen des 19. Jahrhunderts lesen.

Und wie haben wir nun darüber zu urteilen? Meines Bedünkens ist es ein großes, allerdings weit verbreitetes Mißverständnis, das dabei obwaltet. Dies nämlich, daß der einzelne meint, was sich in seinen Gedanken mit einander verträgt, das reime sich nun auch wirklich zusammen, und es könne eine große geschichtliche Lebensform für die Völker daraus hervorgehen. So kann man sich etwas wie einen verchristlichten Brahmanismus als die deutsche Religion der Zukunft konstruieren.

Dabei geht der eine vom Gedanken der Rasse aus, wie er die Gedankenwelt Chamberlains beherrscht. Ein anderer läßt sich von metaphysischen Liebhabereien leiten, der Neuplatonismus bildet ein Zwischenglied zwischen europäischer und indischer Metaphysik. Und dabei bleiben sie, die einen wie die anderen, in allem übrigen die guten Europäer und Christen, die sie sind. Von dem, was das Wesen des Brahmanismus ausmacht, von ekstatischer Verzückung in die Gottheit und asketischer Weltverneinung, wissen sie nichts.

Deshalb sind solche Gedankenkombinationen und Tendenzen aber auch, auf den Grund gesehen, nicht viel mehr als eine Spielerei höherer Art. Man darf die Frage nicht so stellen, was sich allenfalls in meinen Gedanken zusammenreimen läßt. Was verträgt sich nicht alles in einem Kopf miteinander! Sehr individuell kann das bedingt sein. Und dialektisch läßt sich ziemlich alles oder doch das meiste plausibel machen.

Nein, die Fragestellung muß ganz anders lauten. Was sich fragt, ist, was *nach dem Ausweis der Geschichte* als Lebensform für viele, für ein Volk, für eine Völkergesellschaft möglich ist. Stellt man die Frage aber so, dann verfliegen solche Gedanken wie die eben erwähnten als Spreu vor dem Winde. Es gibt zwei Typen geistiger Religion, das Christentum, d. h. die ethische Erlösungsreligion, deren beherrschender Gedanke der von der Persönlichkeit ist, Gott ewiger persönlicher Geist und unser absolutes Ziel in dem Reich der persönlichen Geister, das aktive Leben in der Welt mit aufgenommen in diesen Zweckgedanken als unentbehrliches notwendiges Mittel des ewigen Lebens in Gott. Das ist der eine Typus. Der andere ist der im Brahmanismus und ähnlichen Erscheinungen verkörperte, der durch Mystik und Askese, Pantheismus und geschichtslose Metaphysik charakterisiert wird. Einzelne mögen sich etwas Mittleres aus beiden zurechtlegen. Dergleichen mag in kleineren Kreisen Wurzeln schlagen. Schließlich schüttelt sich die Geschichte und fallen die Dinge wie von selbst in diese beiden großen, einander ausschließenden Formen zurück.

Nun wäre gar viel zu sagen zum Erweis dessen, daß es nur das Christentum ist, dem wir unsre deutsche Zukunft anvertrauen dürfen, wie es unsre deutsche Vergangenheit geschaffen

hat. Zweierlei mag und wird hier genügen. Das erste dies: Die Geschichte lehrt, daß der mystisch-asketische Typus der geistigen Religion entsteht, wo eine Kultur müde geworden, in Völkern, die im Absterben sind und aus der Geschichte ausscheiden. Niemand wird es aber Wort haben wollen, daß das die Lage ist, in der unser deutsches Volk sich befindet, oder befürworten, daß wir danach streben sollen. Dann verschone man uns aber auch mit Religionsidealen, die in diesen Zusammenhang gehören! Und das zweite ist dies: alle Ideale unsres geschichtlichen Lebens, worauf unsere, der christlichen, namentlich der protestantischen Völker Kraft und Weltstellung beruht, fassen sich zusammen in dem Gedanken des persönlichen Lebens. Den verdanken wir aber dem christlichen Gottesglauben. Nur wenn wir an ihm festhalten, werden wir auch behaupten, was unserem Leben Wert, unserem Volk und den ihm verwandten Völkern Aussicht auf die Herrschaft über die Welt verleiht. Und dann sollten wir diesem Glauben um eines träumerischen Pantheismus willen entsagen? Jeder empfindet, wie innerlich unmöglich das ist.

Ich schließe mit dem, womit ich begann. Unter dem Zeichen der Religionsgeschichte steht die Theologie in der Gegenwart. Ein Rückwärts giebt es da nicht. Wir müssen vorwärts, müssen auf dem neuen Felde ganze Arbeit tun. Dann wird sich herausstellen, daß es sich um eine von Gott uns geschenkte Förderung der theologischen Arbeit und des kirchlichen Lebens dabei handelt. Ich zweifle nicht: auch was das innere Leben in der Kirche betrifft. Namentlich aber nach außen: es wird sich dann wieder einmal herausstellen, daß das Christentum den Sieg behalten wird und muß — in unserem Volk, so lange es geistig lebendig und geschichtlich wirksam bleibt; über die Zeit unseres Volkes hinaus, bis für alle Völker die große Stunde der ewigen Vollendung schlägt.

Buchdruckerei Gutenberg (Fr. Zilleſſen), Berlin C., Wallſtraße 17/18.